الأمن الروحي في الرحلات الصوفية المغربية

د. خالد التوزاني

جامعة فاس – المملكة المغربية

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على جوانب من الأمن الروحي للمغاربة كما طمحت إلى تحقيقه أدبيات الرحلة الصوفية المغربية، فعندما يفقد المجتمع توازنه وتختل المعايير الضابطة للاستقرار، ويغيب الأمن بكل تجلياته ومجالاته، تصبح الرحلة ضرورية للخلاص من مرارة الواقع، ولتأسيس "أمن روحي جديد" لا يستقيم إلا بالعودة إلى المنبع الطاهر حيث أرض الرسالات ومهبط الوحي، ولذلك كانت الرحلة الصوفية بوابة لاستعادة المقدس وتثبيت الأمن عبر رحلة الحج إلى البقاع الطاهرة حيث أرض الحرمين، مكة وطيبة، باعتبارهما البلد الأمين أي مستقر الأمن الروحي ومهوى قلوب المسلمين.

مفهوم أدب الرحلة :

تعتبر الرحلة جزءا أصيلا من حركة الحياة على الأرض[1]، وتستمد أهميتها وضرورتها في الآن ذاته من طبيعة الحياة القائمة على المفارقة والاختلاف، ولذلك "فهي كثيراً ما تهتم بالعادات والتقاليد، وتعنى بتحديد الفروق بين الشعوب والمجتمعات"[2]، وقد عرف أدب الرحلة اهتماما من قبل بعض الباحثين[3]، كما أقيمت مراكز بحث متخصصة في دراسة الرحلات[4]، فما معنى أدب الرحلة؟

يبدو أن معنى الرحلة لا يثير أي مشكلة في اللغة، فمادة "رحل" تسبح في فلك الانتقال والظعن والمسير والضرب في الأرض والانتشار[5]، لكن يستعصي تحديد معنى "أدب الرحلة" في الاصطلاح، لأنها لا تتضمن فقط ما هو أدبي، ولكن تشتمل أيضا على ما هو تاريخي وجغرافي وعلمي.. وغير ذلك، حيث يقتضي التأليف في الرحلة "ثقافة واسعة ودقة في الملاحظة"[6]. كما أن البحث فيها لا يخلو من صعوبات، لأن أدب الرحلة "تجتمع فيه فنون عدة، وموضوعات جمة، مما يجعل ضبط معاييره وتعيين مقاييسه، أمرا صعبا"[7].

يمكن اعتبار الرحلة تجربة "تعلن عن سرد الأسفار"[8]، وتتضمن معنى الذهاب بعيدا عن الأوطان، حيث يتم التعبير عن هذه التجربة من خلال الأدب، مما يؤدي إلى نوع من الاندماج بين زمن التجربة وزمن تدوينها، يُفضي إلى تشكيل نوع من التداخل والتكامل؛ بين ما يراه الكاتب بعينه، وما يرسمه الخيال للمتلقي، وهو يعكس تواصلا من نوع خاص، يحركه دافع نفع الغير وتخليد السفر، عبر نقل هذا الأخير من حيز الأشواق والرقائق، إلى صفحات الأوراق.

يمكن التمييز بين نوعين من الرحلات؛ الرحلة الواقعية، والرحلة الخيالية[9]، دون أي تفضيل بينهما، "فالرحلات الخيالية لا تقل أهمية عن الرحلات الفعلية، لأن كلتيهما تنتهي إلى مقولة؛ إن المعرفة بالذات تتأصل عن طريق المعرفة بالآخر"[10]. ولذلك، يمكن الجمع بين النوعين معا ليتضمن أدب الرحلات "كل ما يكتبه الرحالة، سواء من سار منهم في البقاع، أو من تجول مع الأفكار، وأخذ الخيال منه كل مأخذ"[11].

جدير بالذكر أن بعض الرحلات كانت تسمى قديما بكتب المسالك والممالك، ويميز بينهما محمد الفاسي بقوله: "إن مؤلف الرحلة يذكر فيها ما يتعلق بنفسه، فينبه مثلا على تاريخ خروجه من وطنه (...) وأما مؤلف المسالك والممالك فإنه يكتفي بذكر المسافات، وبوصف البلاد التي يمر بها، ولا يتعرض لنفسه إلا في ما قل"[12]، حيث ترتبط كتب المسالك بعلم الجغرافيا عند العرب، أو ما سُمي ب"الجغرافيا الوصفية"[13]، والتي تطورت إلى أن "تخلت منذ القرن التاسع الهجري عن الوصف الدقيق والتعبير المعقول المقبول، واهتمت بالتراجم ووصف المزارات والأضرحة والخانقاوات التي أحيطت بالكثير

من الأساطير والمعجزات وكرامات الأولياء"[14]، وبذلك، استقل البحث الجغرافي عن "أدب الرحلة"، وبقي هذا الأخير فنا أدبيا، يستقطب كثيرا من العلماء والأدباء حتى صار "من أهم فنون الأدب العربي"[15].

إجمالا، تطورت الرحلة عبر ثلاث محطات: أولها الاهتمام بالمسافات وتقويم البلدان، وثانيها وصف المسالك والممالك، وثالثها الاهتمام بالتراجم والمناقب ووصف كرامات الأولياء. ولا يمنع ذلك من وجود رحلات تجمع بين تلك المحطات جميعا، أو تزيد عليها بسرد النصوص وتجميع المؤلفات كما هو الشأن في رحلة "ماء الموائد" لأبي سالم العياشي (ت1090ه).

نماذج من الرحلات :

يذكر محمد الفاسي في مقاله "الرحالة المغاربة وآثارهم" بعضا من أنفس الرحلات المغربية من قبيل: رحلة "الشهاب إلى لقاء الأحباب" لأفوغاي (سافر سنة 1007ه)[16]. ورحلة "عذراء الوسائل وهودج الرسائل" لابن أبي محلى (ت1023ه). ورحلة "أنس الساري والسارب من أقطار المغارب إلى منتهى الآمال والمآرب وسيد الأعاجم والأعارب" لمحمد بن أحمد القيسي الشهير بالسراج والملقب بابن مليح (سافر سنة 1040ه). والملاحظ أن التراث العربي يحفل برحلات متعددة[17].

يبدو أن الرحلة إلى الحج، قد كانت سببا مباشرا وراء الكثير من الرحلات التي قام بها المغاربة[18]، حتى إن شهرة الرحالة المغاربة لفتت انتباه المشارقة اليوم، حيث يقول أحد الباحثين: "ويظهر أن الرحالة الحجاج من المغرب العربي والأندلس يأتون في المقدمة مقارنة بإخوانهم من بقية البلاد الإسلامية في هذا الشأن. فقد رصد الشيخ حمد الجاسر حوالي سبعين اسماً وأثراً من القرن الثالث الهجري حتى القرن الرابع عشر الهجري، وكلهم من الأندلس والمغرب، قدموا إلى الحجاز لأجل الحج والزيارة وخلفوا تآليف"[19]. والواقع، أن عدد الرحلات المغربية، أكثر من ذلك بكثير، حيث إن عدد الرحلات التي ألفت فقط منذ القرن الحادي عشر بلغ نحو خمسين رحلة[20]، كما يرصد عبد العزيز بن عبد الله عددا كبيرا من الرحلات الحجازية في مقاله حول "الرحلات الحجازية المغربية: كشف أمجاد الجزيرة العربية"[21]، وعلى الرغم من أن معظم تلك الرحلات في حكم المفقود أو الضائع، إلا أن ما احتفظت به الخزانات العامة والخاصة منها، يدل على نهضة مغربية في التأليف في هذا الفن.

ضرورة الرحلة :

أكد ابن خلدون (ت808ه) على ضرورة الرحلة حين قال: "والرحلة لابد منها في طلب العلم، ولاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ"[22]، وقد تجاوزت أهميتها قضية التعلم والاكتساب، إلى النظر إليها باعتبارها "معيارا للحكم على مستوى العلماء والفقهاء"[23]، فهي "تعادل أكبر الإجازات والشهادات التي يحصل عليها العالم أو طالب العلم"[24]، بل هي "بمثابة الأطروحات التي يكلل بها علماء وقتنا دراساتهم"[25]، ومن هنا اعتُبرت الرحلة "ضرورة وشرفا، حيث كان لقب الجوّالة صفة مشرفة"[26]، ولذلك "لا تكاد تخلو ترجمة أديب من الأدباء من تأليف رحلة أو عدة رحلات"[27]، و"من ليس له رحلة يُعد علمه قاصرا"[28]، مما يفسر كثرة الرحلات في التراث العربي، ولعل هذا التميز، راجع في تقديري إلى حضور دافع الدين موجها في معظم رحلات العرب، حيث تصبح الرحلة عملا مقدسا، سواء رحلة نيل أعز ما يُطلب وهو العلم، أو رحلة أداء فريضة الحج، وفي الحالتين معاً يكون تحقيق الأمن الروحي هدفا مضمرا في جل الرحلات، يقول ابن عجيبة: "لا مسافة بينك وبينه، حتى تطويها رحلتك، ولا قطعة بينك وبينه حتى تمحوها وصلتك"[29]، وهو ما يُبين أهمية الرحلة ولزومها عند من اشتغل بعلوم الحقائق.

يقول صالح مغيربي: "ارتبطت الرحلة – باعتبارها ترحالا داخل دار الإسلام– بأداء فريضة الحج أو طلب العلم أو الثراء، وبدافع الفضول الشخصي أو الدرس "الجغرافي"، أما الرحلة إلى البلاد الأجنبية، فقد ارتبطت بالتجارة أو بالسياسة في صيغة سفارة أو تجسس أو شن حرب"[30]، وهي أهداف تضمر حاجة الإنسان لنوع من الأمن والاستقرار والتمكين، خاصة عندما يكون الإنسان في وضع لا ينسجم مع ما ينبغي أن يكون عليه المسلم؛ من قوة وأمن، ولذلك قال الحق تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾[31]، فالخروج من منطقة الضعف والهزيمة إلى حيث أرض الله الواسعة محمود شرعا، بل واجب ومطلوب، ويُعاتب على تركه. ولذلك، كانت الرحلة خروجا من وضع مقلق، والتماسا لأفق مشرق، وبتعبير محمد لطفي اليوسفي تعتبر كتب الرحلات "خطاب مقاومة، وهي فعل جهادي"[32]، لأنها تؤسس للتغيير نحو الأفضل. فالرحلة تعبير عن "رغبة عميقة في التغيير الداخلي، تنشأ متوازية مع الحاجة إلى تجارب جديدة، أكثر من تعبيرها في الواقع عن تغيير مكان"[33]، علما أن "المقصود بالمكان، في معظم الرحلات، هو مكان المجتمع الآخر أو الثقافة الأخرى، والمجتمع والثقافة كائنات زمانية بالضرورة، وفهم الحاضر فيها يتطلب بالضرورة معرفة بالماضي، بل وتشوفاتها نحو المستقبل أحيانا"[34]، وبتعبير آخر، يمكن النظر إلى الرحلة، باعتبارها انتقالا "من حضيض الرغبات والأهواء، إلى مدارج علوية من الجهاد الروحي والفكري والحضاري"[35]، وهو المعنى الذي ينسجم مع النظرة الصوفية للسفر. فما هي نظرة القوم للرحلة؟

نظرة الصوفية للرحلة:

يميز أبو حامد الغزالي بين نوعين من السفر: "سفر بظاهر البدن عن المستقر والوطن، إلى الصحاري والفلوات. وسفر يسير القلب عن أسفل السافلين، إلى ملكوت السماوات. وأشرف السفرين السفر الباطن"[36]، فهو أحسن السفر كما نقل ذلك أبو سالم العياشي في رحلته "ماء الموائد":

مَا أحسَن الضَّحك الجَارِي بِغير فَم	ورُؤْيَةٍ غَابَ عَنْهَا هَيكل البَصَر
كُنْ قَاطِنا ظاهرًا والسِّر مُرْتَحِلٌ	فَالسَّيْرُ مِنْ دُونِ رِجْلٍ أَحسن السَّفَر [37]

فهو سفر وجداني إلى مدارج الحقيقة الروحية، يُسْفِرُ عن معدن الإنسان، ويسير به نحو نوع من الترقي في عالم الحقائق، يقول عبد الكريم الجيلي: "فهذا سفر أسفر عن محياه، وأظهر ما منحه مولاه، فإذا تحقق الإنسان بهذه الحقائق، واستحضر هذه الطرائق، سافر من معدنه إلى نباته، إلى حيوانيته، إلى إنسانيته، إلى نفسه، إلى عقله، إلى روحه، إلى سره، إلى حقيقة حقيقته وكليته المطلقة"[38]، حيث يشير إلى تفاصيل رحلة الإنسان في مسيرته السلوكية إلى الله، ومعراجه إلى معرفته والتفاني في حبه، فيخرج الإنسان من اضطراب النفس إلى أمن الروح، قبل أن يصل إلى عالم الحقائق، ويدرك حقيقة الحقائق، حيث لا حدود لفوائد هذا النوع من الأسفار، الذي تكون النفس مسالكه وممالكه، ويكون القلب مسافرا فيها، أو منتقلا من مقام إلى مقام.

هكذا، تعبِّر الرحلة عند المتصوفة عن نوع من "الانتقال عن المقامات، والإنزال في أخرى، كالانتقال من مقام الإسلام إلى الإيمان، ثم من مقام الإيمان إلى الإحسان"[39]، ويقتضي ذلك قطع كل العلائق، والخروج عن الشهوات والعوائد، حيث "لا يتحقق السفر ويظهر السير إلا بمحاربة النفوس، ومخالفتها في عوائدها، وقبيح مألوفاتها وشهواتها"[40]، وحسب همة السالك يكون نوع السفر الذي يطيقه قلبه، وتقدر عليه جوارحه، وقد لَخَّصَ ابن عجيبة أنواع سفر القلوب إلى حضرة علام الغيوب في الانتقال من أربعة مواطن إلى أربعة أخرى، حيث يسافر أولا: من موطن الذنوب والغفلة، إلى موطن التوبة

واليقظة. ويسافر ثانيا: من موطن الحرص على الدنيا والانكباب عليها، إلى موطن الزهد فيها والغيبة عنها. ويسافر ثالثا: من موطن مساوئ النفوس وعيوب القلوب، إلى موطن التخلية منها والتحلية بأضدادها. ويسافر رابعا: من عالم الملك، إلى شهود عالم الملكوت، ثم إلى شهود الجبروت، أو من عالم الحس إلى عالم المعنى، أو من عالم الأشباح إلى شهود عالم الأرواح، أو من شهود الكون إلى شهود المكوّن[41]، حيث ندرك المهمة الجسيمة التي على السالك إنجازها، وهي بلوغ حضرة الحق، وما تتطلبه هذه الغاية من جهد مستمر، قد يفوق ما تتحمله أجساد الرحالة أثناء السفر المحسوس. لكن المتصوف قد يجمع في أسفاره بين سفر القلوب ورحلة الأبدان، فيحقق نوعا من الكمال في رحلاته التي تختلف عن رحلات غيره من الناس، ويستمر في الانتقال حتى "يصير سفره وحضره على السَّوية"[42].

يتبين أن رحلات القوم لم تكن "للتنزه في البلدان، أو لكروب الأوطان، بل في رضى الرحمن، لأن مقاصدهم دائرة على الجد والتحقيق والمناقشة والتدقيق، لا ينقلون أقدامهم إلا حيث يرجون رضى الله (...) ولا يسافرون بقلوبهم إلا إلى حضرة القريب المجيب، بخلاف العامة: أنفسهم غالبة عليهم، وشهواتهم حاكمة عليهم، إن تحركوا للطاعة خوضتها عليهم، فأفسدت عليهم نياتهم، وأزعجتهم في هوى أنفسهم، تُظهر لهم الطاعة وتُخفي لهم الخديعة"[43]. وذلك، لأن مدار السفر، على "مجاهدة النفوس ومحاربتها في ردها عن عوائدها ومألوفاتها"[44]، ومن عجز عن ذلك، لم يكن مسافرا بالقلب، وإن انتقل بالبدن. وهكذا، تنبه الصوفية للمعاني الخفية في الأسفار، فعملوا على تسخيرها في تحقيق الأمن الروحي للأفراد والمجتمعات.

يعتبر الحج رحلة السمو الروحي إلى الله، ولذلك وظف الصوفية هذه الرحلة في تعزيز الأمن الروحي وتقويته، نظرا لارتباط هذه الرحلة بالتحرر من كل القيود، عبر التجرد من المحيط والمخيط، والإقبال على الحق بالكلية، فيدخل الحاج إلى حرام مكة "وقد أصبح متجردا محرما، لا يشغله شيء عن ذكر الله"[45]، وهي شعائر يمتد تأثيرها، إلى ما بعد انتهاء المناسك، وعودة الحاج إلى دياره، حيث لا يحدث الاستقرار الروحي عند الحاج فحسب، وإنما يمتد أثره إلى المجتمع من حوله، ولذلك شكَّل الجنوح نحو البقاع المقدسة، "محور كرامات بعض الصلحاء العلماء، كسبيل لإصلاح أوضاع المجتمع، عبر الخروج من واقع مادي مثخن بالفساد في رحلة روحية إلى عالم الاستقرار النفسي والوجداني، الذي يساعد على تحقيق التوازن بين الروح والمادة"[46]، ومن ثم ترسيخ الأمن الروحي في المجتمع وإشاعته، فالمثول بين يدي المصطفى ﷺ، والتعرض لنفحات الرحمة الإلهية، وعطاء الله في مناسك الحج والعمرة، يعد أعظم نفع للمجتمع الجريح، كما قال العياشي: "وأي نفع ودفع أعظم من المثول بين يدي النبي ﷺ بكرة وعشيا"[47]، حيث خاض العياشي رحلة الحج عندما اشتدت المحن واشتعلت الفتن، التي أكثرت في القوى هدما وفي الأقوات نهبا، فقرر السفر إلى خير البقاع، حيث خير الخلق محمد ﷺ، يتوسل به إلى الله أن يفرج كربة المغاربة ويعيد إليهم أمنهم، يقول العياشي:

سَأَنْفَعُكُم فِي غَيْبَتِي بِالدُّعَاءِ فِي   مَوَاقِف حجي حيث أَصْفُو مِنَ الكَدَرْ[48]

هكذا، تؤدي الأحاسيس الروحية التي يتذوقها الحاج أثناء أداء المناسك، إلى تأسيس الأمن الروحي في نفوس الحجاج، وكما كان الحق تبارك وتعالى كريما مع ضيوفه، فإن الحاج يبلغ ذروة الشعور بالأمن في حضرة الحق، ويسعى لزراعة الأمن حيثما انتقل بعد ذلك، بل قد يصبح الحاج مصدرا للتبرك، كما يحكي العياشي ما حدث له مع أحد تجار غزة: "وتلقانا أول ما دخلنا رجل من تجارها، فأدخلنا داره تبركا وأطعمنا"[49]. وهكذا، يصبح الحاج مصدر بركة وأمن، بعدما تقلب بين الخوف والرجاء وذاق مرارة فقدان الأمن، في طريق الحج كما قال العياشي: "وقد عاينا من الطمأنينة في الطريق والعافية والسكون في مسيرنا هذا ما قضينا منه العجب، لأنا ما كنا نسلك هذه البلاد إلا في أيام الموسم، ونعاين

ما يقع بها من النهب والسرقة والروعات المتوالية، فظننا أنها كذلك دائما"[50]، ثم يبلغ مقصوده في النهاية ويدخل المسجد الحرام آمنا، كما قال تعالى: ﴿ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَلِكَ فَتْحاً قَرِيباً﴾[51]، لتحقق الرحلة هدفها في تثبيت الأمن الروحي وإشاعته وترسيخه.

قيمة رحلة "ماء الموائد" :

تعد رحلة "ماء الموائد" وثيقة لا تقدر بثمن في دراسة الحركة الفكرية والروحية بالمغرب وباقي أنحاء الوطن العربي، فهي من "أعظم رحلات أهل المغرب العلمية"[52]، حيث أقبلت عليها الأوساط العلمية في المغرب وخارجه، فتعددت نسخها الخطية[53] داخل المغرب وخارجه[54]، إذ "لا تكاد تخلو خزانة عالم كبير منها"[55]، نظرا لاحتفائها بأجواء الحياة في مغرب القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين بل في كثير من البقاع الإسلامية إبان تلك الفترة، خاصة وأن الموسوعية التي اتصفت بها هذه الرحلة "جعلتها مصدرا موثوقا لأخبار وأحداث العصر على طول الخط الذي اتبعته الرحلة، بوصفها للبلاد والأحوال السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية"[56]، وذلك بنظرة رحالة عالِم صوفي مدرك لرسالته في المجتمع، ومما يرفع من قيمة هذه الرحلة كونها تشتمل "زيادة على وصف البلدان التي مر بها الكاتب، على تراجم علماء مشهورين، وإشارات تاريخية، ومناظرات فقهية لا تخلو من طرافة"[57]، حيث "يظهر أسلوب جديد في البحث يحاول أن يتجاوز النطاق المغربي المحدود إلى ذلك الفضاء الواسع الذي يمتد إلى الشرق الأدنى، حيث تختلف المناهج الدراسية نوعاً ما عنها في المغرب، وحيث تتسم طرائق التصنيف ومواضيع التأليف بميزات من طراز جديد[58]، وبذلك دشنت هذه الرحلة للاختلاف والتميز، ومما يعزز من قيمتها أيضا كون صاحبها "لم يكن مجرد عالم قال في فنون النظم والتأليف ما استطاع، بل كان شخصية استوعبت واقع عصرها"[59]، وتفاعلت مع قضايا مجتمعها وأسهمت في ترسيخ الأمن الروحي للمغاربة.

حاجة المغاربة للأمن الروحي:

شهد القرن الحادي عشر الهجري بالمغرب مجموعة من الصراعات السياسية التي هَزَّت استقرار البلاد وعصفت بأمن المغاربة، وخاصة بعد انهيار الدولة السعدية ووفاة المنصور الذهبي سنة 1012ه[60] حيث أدت النزاعات بين أبنائه "في طلب العرش والفوز بصولجان الملك"[61]، إلى انقسامات أضعفت الدولة[62]، وأصبح المغرب "كملوك الطوائف في الأندلس"[63]، فضلا عن الأطماع الخارجية حيث استولى الأجانب من اسبان وبرتغال وانكليز على مراسي المغرب وطمعهم في داخله[64]، واستطاع أتراك الجزائر الدخول إلى وجدة والاستيلاء عليها وضمها إلى ممتلكاتهم[65]، كما قام الثوار في كل ناحية[66]، ولم تستقر الأوضاع إلا مع المولى الرشيد بعد خوضه لحروب استمرت سبع سنوات وهي المدة التي قضاها في الحكم، فحقق بذلك للمغرب وحدته واستقراره باعتبارها مرحلة أساسية لانطلاق مسيرة البناء الحضاري مع ملوك الدولة العلوية الشريفة.

إذا كانت أزمات النزاع على السلطة، أمرا متوقعا في كثير من الدول، فإن المشهد يبدو صعبا، عندما تضاف إليه أزمات الغذاء والوباء والغلاء، وما يترتب عن ذلك كله، من غياب للأمن وانهيار للقيم؛ حيث اجتاح الوباء[67] المغرب من سنة 1007ه إلى 1016ه، وساعد على انتشاره بفاس، فيضان عظيم خرّب المنازل والقناطر والأسواق[68]، وعمقت سنوات الجفاف[69] والغلاء[70] الأزمة، لتعيش البلاد وضعية حرجة عبَّرت عنها كتب التاريخ والسير التي أرخت لتلك الفترة العصيبة[71]، حيث "شاع احتراف السلب والنهب في الأموال والنفوس"[72]، وانتشار الأوبئة والمجاعات، حتى قال الشاعر:

يا من عن الغَرْبِ عام الجُوع قد غربا لا تنكرن على من جوعه غَلَبا

إن حَدَّثُوكَ أحاديث إذا سمعت   يَظَّلُ سَامِعِها يقول واعَجَبا
اشدد بعام يكاد الزَّرْعُ فيه يكون   كالنّدَى فَيُبَاعُ وزنه ذَهَبا
ما أعظم الأمر إذْ كانت تَعُودُ به   التَّمْرُ تِبْرًا وعاد حَشفه رُطَبًا[73]

ويصف صاحب رحلة "ماء الموائد" ما حل بالمغرب وصفا مؤثرا بقوله: "في سنة تسع وستين دبت في مغربنا عقارب الفتن، وهاجت بين الخاصة والعامة مضمرات الإحن، فانقطعت السبل أو كادت، وماجت الأرض بأهلها ومادت، (...) وأضرم الجوع في سائر الأرجاء ناره، فتولد منه من الفتك والحرابة ما أعلى تفريق الكلمة مناره، وتطاير في كل أفق شَراره، وأهان خيار كل قطر شُراره، واتخذت البدعة شعارا، والزندقة دثارا، وفر الساكن من بلده، والوالد من ولده"[74].

وغاب الأمن حتى قال الشاعر في درعة:

يَطُوفُ السَّحَابُ بدرعة كما   يطوفُ الحجيج بالبيتِ الحَرَام
تُرِيدُ النُّزُولَ فلمْ تَسْتَطِعْ   لسفكِ الدِّمَاءِ وَأَكْلِ الحَرَام[75]

بلغ الجوع الحسي بالمغاربة درجات قصوى "أكل الناس فيها الجيف والدواب والآدمي وخلت الدور وعطلت المساجد"[76]، حيث تأثر الجانب الروحي كذلك بتعطيل المساجد، وكثرة الظلم للأنفس والعباد، حيث وصف اليوسي ظلم الجباة وصفا دقيقا مؤثرا حين قال: "قد جردوا ذيول الظلم على الرعية، فأكلوا اللحم وشربوا الدم وامتشوا العظم وامتصوا المخ، ولم يتركوا للناس دينا ولا دنيا"[77]. وهكذا كانت الفتن في المغرب "كترول المطر من السماء؛ حروب طاحنة متوالية بين السعديين والعلويين وبين المسلمين والإسبانيين والإنجليزيين، وثوار متلصصون هدفهم الإفساد في الأرض ونهب الأموال، يضاف إلى ذلك ما كانوا يصابون به من نكبات الحياة كضيق في المعيشة، وارتفاع في الأسعار، وجدب وقحط وزلازل وهزات"[78]، حيث عرفت مدينة فاس زلزالين عنيفين؛ الأول في رجب سنة 1030ه والثاني في رمضان سنة 1075ه فاغتم الناس وعمهم الرعب، واعتقدوا في الحالتين أنها الساعة لا محالة[79]، حتى قال أبو سالم العياشي "وهذا أعظم دليل على قرب انقراض الدنيا واستبدال عمرانها بالخراب وأنهارها بالسراب"[80]. مما جعل الرعب يسيطر على الناس ويغيب الأمن الروحي.

تجليات الأمن الروحي في رحلة "ماء الموائد":

لعب الصوفية دورا مهما في إحياء الأمل في نفوس المغاربة عبر زرع بذور الأمن الروحي، من خلال إنشاء الزوايا[81] التي تعددت أدوارها الروحية والاجتماعية[82] والعلمية[83] والجهادية أيضا[84]، كما قاومت البدع[85]، وحاربت مظاهر الفساد الديني والاجتماعي[86]، وعززت الأمن الروحي للمغاربة بإحياء السنة ورد الأمة لدينها، بتعظيم بيوت الله وعمارتها بالصلوات والأذكار، كما قال أبو سالم العياشي: "إذا أراء الله خلاء بلد بدأ ببيته، ثم يتبعه ما سواه، وإذا أراد عمارته فكذلك"[87].

أمام انهيار الأمن الروحي للمغرب، وانكباب الناس على الدنيا، كما قال أبو سالم العياشي: "وأما الآن فالاهتمام كله بالدنيا، ولم يبق من الاهتمام بالدين إلا ما نسبته إلى الدنيا نِسْبَةُ الفلك الأعظم إلى الجزء الذي لا يتجزأ"[88]، قرر العياشي الرحلة إلى البقاع المقدسة قصد المثول بين يدي النبي ﷺ بكرة وعشيا يستشفع به إلى الله في دفع الأسواء وإزالة الأدواء وإعادة الأمن لأهل بلده، وقد كانت الأهوال عظيمة إذ يقول: "وأي نفع ودفع أعظم من المثول بين يدي النبي ﷺ بكرة وعشيا، في أوقات الشدائد التي كانت عليهم، والأهوال التي صارت لديهم، أستشفع به إلى الله في دفع

الأسواء، وإزالة الأدواء"[89]، فعندما تشتد المحن يفر الإنسان لخالقه ويقطع العلائق ليتصل برب الخلائق، فيستشفع إلى الله بأكمل الخلق محمد ﷺ. فما هي تجليات الأمن الروحي في رحلة "ماء الموائد"؟

1- التضحية والإيثار:

لم يكن خوض الرحلة أمرا سهلاً بالنسبة لأبي سالم العياشي، وخاصة في رحلته الحجازية الأولى سنة 1059ه حيث كان عمره 23 سنة، و"الشباب إذ ذاك ناعمة أغصانه، والهوى شديد على القلب عصيانه، وفنن الصبا ناعمة أوراقه، والوطن حبيب يشق فراقه"[90]، ومع ذلك، استسهل العياشي "قطع تلك العلائق كلها"[91]، في سبيل إنقاذ بلده، وحج وما أن عاد للمغرب حتى حنَّت نفسه للرجوع إلى الحج مرة أخرى، خاصة وأن أمر الفتن في المغرب لم يزل "يتفاقم ويربو"[92]، فلا تقر له عينا حتى يحقق بغيته في الرحلة مرة ثانية سنة 1064ه، "ولم يخمد مع ذلك متأجج نار الغرام"[93]، فيعقد العزم على الحج مرة ثالثة سنة 1069ه لولا أن ظروف المغرب الصعبة في تلك السنة حالت دون رحلته، فانتظر تغير الأحوال التي لم تزدد إلا سوءا. وبحلول سنة 1072ه عرف المغرب أوج محنته، فيصف العياشي هذه الأزمة وصفا مؤثرا تقشعر منه الأبدان، إذ يقول: "وأضرم الجوع في سائر الأرجاء ناره، فتولد منه من الفتك والحرابة ما أعلى تفريق الكلمة مناره، وتطاير في كل أفق شَراره، وأهان خيار كل قطر شُراره، واتخذت البدعة شعارا، والزندقة دثارا، وفر الساكن من بلده، والوالد من ولده"[94]. فأيس العياشي من السفر إلى الحج، وفزع إلى مدح النبي ﷺ، فأنشأ عدة قصائد أظهر فيها التودد والتعطف، وأكثر من الدعاء، وأطنب في الاستغاثة إلى الله بنبيه الكريم أن ييسر له في زيارة البقاع المقدسة[95]، ومن جملة ما جاء في بعض قصائده:

فيا ليتَ شِعري هل أرى طيبة وهل	**أحث ركابي في زيَارَتِها حَثّا**
وهلْ أقفن ما بين قبر ومنبر	**أصلي وكَمْ سِرّ هُنَالِكَ قد بثا**
أُناجي رَسولَ الله بِالسِّرِّ تارةً	**وَأَشْكُو إليه بعدها الحزن والبثا**[96]

وقوله أيضا:

أَرُومُ ارتحالا نحوه فَتَصدني ذُنوب	**بها قد صِرْتُ في الغِلِّ والقَيْدِ**
فصرت مُعَنىً لا الوصال يُتَاحُ لي	**ولا المكث يهنى لي لِمَا بِي مِنْ وجدي**[97]

فكان سفر العياشي إلى الحج قمة التضحية والإيثار لينفع أهله بالدعاء هناك، كما قال:

أحِبَّةَ قلبي لا ضِرَارَ ولا ضَرَر	**ولكننا نرضى بما سَاقَهُ القَدرْ**
سأنفعُكُمْ في غَيْبَتِي بالدعاء في	**مواقف حجي حيث أَصْفُو مِنَ الكَدرْ**
ولست بناسٍ عهدكم ووِدادكم	**وإنْ طَالت الأيام واتصل السفرْ**
يذكرنيكم كل حسن رأيته	**ولاسيما برد العشيَّة والسَّحرْ**[98]

على الرغم من كل الظروف الصعبة التي عاشها المغرب خلال القرن الحادي عشر الهجري، فقد عكَسَ حرص العياشي على خوض الرحلة، نوعا من التضحية والإيثار، شكّل مصدرا للأمن الروحي لأهل بلده، حيث كان الرجل سيدا في قومه وقدوة لغيره، وبذلك أدى إصراره على الرحلة مع كل المخاطر المحتملة، إلى تهدئة إخوانه الذين كانوا يستمدون منه القوة، ولذلك عاتبوه على الخروج، بل منهم من اتهمه —على وجه المزاح- بالفرار، فردَّ قائلا:

وقالوا فَرَرْتَ وليس الفِرار	**لِمْثلِكَ في القَومِ مِن فِعْلِه**

فقُلتُ فَرَرْتُ إلى الُمصْطَفَى   ومِثْلِي يَفِرُّ إِلَى مِثْلِه[99]

2- الانتماء لجميع الطرق الصوفية:

من أهم ما يوضح بجلاء إسهام رحلة "ماء الموائد" في تعزيز الأمن الروحي للمغاربة، سعي الرحالة العياشي إلى الانتماء لكل الطرق الصوفية التي سادت زمانه، وتوثيق الروابط مع شيوخها، عن طريق "الانتماء السندي"، حيث سعى إلى الانتساب إلى جميع شيوخ السند وطرقهم مهما اختلفت مشاربهم[100]، ولعل ذلك ما جعله يستوعب كل الطرق الصوفية الأربعين التي عرفت في زمانه[101]، بل كان أول من أدخل الطريقة النقشبندية للمغرب، ليدعم الجانب الروحي والإيماني لصوفية المغرب، حيث وضَّح قواعد هذه الطريقة وأصولها في رحلته، وذكر فيها من كلام السادات النقشبندية، ما رأى فيه كفاية في التشويق إلى سلوك طريقهم لمن وجد مرشدا أو صحبة[102]، ومؤكدا أن هذه الطريقة لا تختلف في جوهرها عن الشاذلية، حيث يقول: "ومن تأمل رشحات النقشبندية وحكم الشاذلية لم يجد بينهما اختلافا إلا بعض الاصطلاحات الراجعة إلى الأعمال الظاهرة، وأما الأعمال القلبية والمنازلات العرفانية فلا فرق أصلا"[103]. وذلك ما أسهم في تقوية الوازع الإيماني عند المغاربة وترسيخ الأمن الروحي.

يبدو أن اهتمام العياشي بالانتماء إلى كل الطرق الصوفية في المغرب والمشرق، قد حمل في طياته رسالة ضمنية مفادها عدم تفضيل طريقة صوفية على أخرى أو تمييز شيخ معين، حيث التركيز على الأصل المتمثل في الاعتصام بالكتاب والسنة، ولا يهم بعد ذلك اختلاف الاصطلاحات، فكل الطرق إلى الله تخدم الأمن الروحي. ومما يعزز هذا الفهم، كون الزاوية العياشية لم تكن تتبنى طريقة صوفية محددة مثل باقي الزوايا المعاصرة لها، وإنما كانت زاوية علم وخزانة كتب وحلقات درس ومذاكرة، فكانت علاقة الطلاب بالشيوخ علاقة علمية صرفة يجمعهم طلب العلم[104]، وحب الدين، ونستدل بهذه الميزة على "مرونة المدرسة المغربية وانفتاح أبنائها على مختلف الثقافات"[105] حمايةً للأمن الروحي وتعزيزا له؛ حيث إمكانية الأخذ من الآخر وإفادته ونفعه، في سياق التبادل الإنساني "الروحي" بكل تجلياته وأبعاده، فلا توجد عصبية أو قبلية ولا تقوقع في طريقة معينة، لأن الغاية الكبرى هي توحيد الله عز وجل وتحقيق الأمن والطمأنينة بذكر الله، كما قال تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾[106].

ومما يدل على إسهام الرحالة العياشي في ترسيخ الأمن الروحي للمغاربة كذلك، أنه لم يؤسس لنفسه طريقة خاصة به وبمريديه، على الرغم من قدرته على ذلك، وكأنه يريد أن يؤكد أن الحفاظ على الوحدة الروحية للمغاربة مقدم على كل عمل؛ حيث ضرورة الاعتصام بالكتاب والسنة ولا ضرر بعد ذلك من الاستفادة من كل الطرق الصوفية مادامت تستمد حياتها من أصل واحد، هو الوحي الإلهي المتمثل في القرآن والسنة، وبذلك شكّل الأمن الروحي أولوية الأولويات في منهج الرحالة المتصوف العياشي كما ظهر ذلك جليا في رحلته "ماء الموائد".

3- علاج الأمراض الظاهرة والباطنة:

من الواضح أن الأمن الروحي يعيد للإنسان توازنه ويشفي من بعض الأسقام، وقد استشعر أبو سالم ذلك في رحلته إلى الحج، فعلى الرغم من أن السفر في العادة قطعة من العذاب، إلا أنه في حال الرحلة إلى الحج دواء من كل الأسقام، فكيف لا يشفى من الأدواء من كانت وجهته مكة وطيبة ومرغ أقدامه في رمال المحبة المحمدية؟ والعجيب أن يقع الشفاء في الطريق مع توالي المراحل، فكيف إذا بلغ الرحالة مقصوده ونال القرب من البقاع الشريفة، يقول أبو سالم العياشي: "وقد شفاني الله في هذه الطريق المباركة من جميع ما كان فِيَّ قبل ذلك من الأمراض الظاهرة والباطنة، وأعني بالباطنة الحسية، ولا نيأس من فضل الله في المعنوية. وقد أنعم الله علينا بنعم سوى ذلك لا تحصى وأيادي لا تستقصى"[107]. ويقول أيضا:

"ومما أنعم الله به علي أن أعطاني من القدرة على المشي ما لم أكن أعهد من نفسي بعضه (...) فصرت اليوم أسير مرحلة كاملة، وإما نصفها أو أزيد أو أقل فكثير"[108]. بل بلغ العياشي من القوة الجسدية والنفسية درجة قرر فيها أداء مناسك حجته الأخيرة مشيا على الأقدام، كما يحج الفقراء والضعفاء دون متاع ولا ركوب، في حجة وصفها ب"حجة صعلوكية"[109].

4- مبدأ التسليم والتبرك:

تحضر البركة في رحلة "ماء الموائد" باعتبارها رافدا من رواد الأمن الروحي، وتؤدي دورا بارزا في إعادة التوازن، وتتجلى في مبدأ التسليم وتصديق الكرامة، فالكرامات "أداة من أدوات صناعة البركة (...) أي وسيلة من وسائل التحول من الدونية إلى القدسية"[110] التي تفترض ضرورة الاحترام وتؤدي إلى حصول الأمن الروحي والاستقرار النفسي، لأن القرب من أولياء الله قرب من الله وسبيل للتقرب إليه، ومحبتهم من محبته.

لأبي سالم العياشي نظرة خاصة للصوفية؛ فهو يكّن للأولياء احتراما كبيرا، فيعظم شأنهم ويلح على ضرورة زيارتهم، حيث يقول: "إذا كانت بركة النسبة للأنبياء عليهم السلام وللأولياء رضوان الله عنهم يظهر أثرها في العجموات[111] فما بالك بالآدمي الذي هو أشرف المخلوقات! فلا تقصروا إخواني من خدمة الصالحين وزيارتهم وملاقاتهم، فإن لذلك أثرا عجيبا في تليين القلوب، وتسخير النفوس"[112]. وبلغ تقديره للقوم إلى درجة تفضيل أقوالهم وقبول ما يقررون من آراء حول بعض القضايا والأحكام، حيث قال: إن "المسألة إذا كانت ذات قولين، وكان الصوفية مع إحدى الطائفتين ترجح قولهم لا محالة، لما رزقوا من صدق الإلهام ونفوذ البصيرة مع تأييد الله لهم عند اشتباه الأمور، فيميلون مع الحق أينما مال لرفضهم دواعي الهوى[113]. ولعل ذلك ما يفسر تصديقه لكل ما قد يصدر عن الأولياء من أمور خارقة للعادة، فهو يقبلها وإن تعذر عليه فهم مقصودهم منها، وفي هذا المعنى يقول: "فإن صح عن هؤلاء الأئمة أنهم قالوا ذلك، فنحن ممن يعتقدهم ويجزم بصدقهم فيما يقولون لأنهم خيار الأمة، إلا أنا نكل العلم إلى الله تعالى في فهم ما ورد عنهم في ذلك"[114].

هكذا يؤسس أبو سالم العياشي لمبدإ التسليم للأولياء[115]، ويؤكده بقوله: "ما أذكر أني سمعت كلاما من كلامهم فنفر منه قلبي أو كرهه، وإن كان في غاية الإشكال، بل ينشرح قلبي لسماعه وقَبوله ولو لم أفهمه، وغالبه لا أكرر النظر فيه مرارا بحسن النية إلا ويَمُنُّ الله بفهمه على وجهه أو ظهور محل لائق أحمله عليه. وما لم أجد له محلا أجد في قلبي بَرْدَ التسليم له والتفويض في معناه لله ولرسوله ولأولي العلم من خلقه؛ إذ هم خلفاء الله ورسوله في فهم كلامه وكلام أوليائه"[116]. لأن كلام العارفين بالله "ميراث كلام الله ورسوله الذي هو منبع اللطائف والأسرار"[117]. ولذلك حرص العياشي على تصديق القوم وإن تعذر عليه فهم ما يقولون، ويعتبر التأكيد على هذا المبدإ، تأكيدا على حسن الظن بهم، ومن ثم فهو يؤدي إلى إشاعة أمن روحي واستقرار نفسي، يؤسس لمجتمع متوازن يقوم على الثقة المتبادلة بين أفراده والاحترام بين مكوناته. يقول أبو سالم العياشي: "فأنا والحمد لله ممن يعتقد تنزيه ساحة الأئمة الصوفية عن الكذب والافتراء، ويثق بأقوالهم ويصدق بكراماتهم، ويحمل ما أشكل على أحسن محامله، ولا أطعن فيه بوجه، وأُسَلِّم لهم فيما لم يتبين لي وجهه"[118].

يؤدي العمل بمبدإ التسليم في التبرك، إلى ترسيخ الأمن الروحي في المجتمع، من خلال إشاعة الاحترام والاعتراف بالفضل، ويتجلى ذلك في ما ذهب إليه العياشي في رحلته "ماء الموائد" عندما تحدث عن تراتبية في التقليد، تقوم على التمييز بين العوام والعلماء والمتصوفة، حيث يقلد العوام العلماء، ويقلد العلماء الصوفية، حيث يقول العياشي: "كما كان ينبغي للعوام تقليد العلماء فيما قالوه، وإن لم تدركه عقولهم، وُثُوقا منهم بحسن نظرهم وسداد رأيهم، كذلك ينبغي للعالم

تقليد العارف الذي فوقه فيما لم يبلغه عقله (...) فأقل درجاته التسليمُ له فيما أتى به، إذ منازعته فيما لم يحط به علما ولم يدركه عقله خدلانٌ وحرمانٌ"[119].

من الواضح أن أبا سالم العياشي وإن كان يلح على ضرورة التسليم للأولياء، إلا أننا لا يمكن أن نأخذ تصديقه للشيوخ والأولياء بالمطلق، فقد فَصَلَ في تسليمه للشيوخ والأولياء بين التصديق والعمل، حيث يقول: "إني وإن صدقت القوم فيما يقولون واعتقدت صحة مقالتهم فإني لا أنتقل عما أنا عليه من معتقد العوام المقطوع بصدقه إلا ببرهان من الله واضح وحجة منه قاهرة"[120]، حيث يميز بين تسليمه للقوم واتباعه لهم بالإطلاق، فلا يدل تسلميه على الاتباع بالضرورة، لأنه لا يتبع إلا ما ثبت أصله ونهل من حجة الشريعة الواضحة[121]، وإن ظهر ميله لاقتداء بعض الأفعال، فإنما ذلك لغياب نهي شرعي، ولدخول الفعل في باب المباحات والفضائل، مثل التبرك ببعض الآثار والتعبير عن حب النبي ﷺ.

قد يُتهم العياشي بالسذاجة والثقة العمياء لما يُحكى له من خوارق العادة فيصدقها من أول وهلة، لكن من خلال تأمل بعض مواقفه، يتبين أن ثقته تلك مقصورة على الشيوخ الأولياء فحسب، أما عامة الناس فالرجل لا يسلم لما يقولونه دائما، وإنما يتعامل مع الأخبار التي ينقلها العامة بنوع من الشك المفضي إلى التحقق والتثبت، وفي هذا المعنى يقول أبو سالم العياشي: "أَلَمْ تعلمْ بأني صيرفيٌّ أحك المدعين على مِحَكِّي؛ فمنهم بهرج لا خير فيه، ومنهم من أُجَوِّزُهُ بِشَكِّي"[122]. ومن نماذج تعليقه على بعض الأخبار، قوله: "وزعم بعض الفقراء أنه وقعت منه آنية في بئر زمزم بمكة، فذهب إلى القدس فوجدها على باب المحل الذي فيه عين سلوان، وزعموا أنهم استخرجوها من العين؛ فيقولون إن مادتها من زمزم، ويذكرون في ذلك أثرا، وهو بعيد من حيث العادة، أقرب شيء بالنظر إلى أثر قدرة الله تعالى. وليست عينا معينا يجري ماؤها على وجه الأرض، إنما هي مثل حوض يترل إليه بدرج على ما أخبروا"[123].

يضاف إلى ذلك، أنه لما زار القرافة الصغرى في القاهرة ووقف على قبر السلطان قايت باي، وجد عند رأس القبر حجرا مبنيا عليه بناءا حسنا فيه أثر قدمين، شاع عند الناس أنهما قدما النبي ﷺ. وهناك حجر آخر فيه أثر قدم أخرى، يقال إنها قدم الخليل، والناس يزورونها، ويذكرون أنها من الدخائر التي ظفر بها السلطان قايت باي أيام سلطنته[124]، إلا أن أبا سالم يذكر أن ما استفاض واشتهر خصوصا على ألسنة الشعراء والمداح، من أن خبر رِجْل النبي ﷺ غاصت في الحجر لا أصل له، ولم يذكر أحد أن أثر الخليل عليه السلام موجود في غير حجر المقام[125]. ومع إثبات العياشي لعدم صحة ما يزعمه الناس حول هذين الحجرين، إلا أن ذلك لم يمنعه من التبرك بهما، حيث يقول: "دخلنا إلى مزار السلطان المذكور، صب القيم على الأثرين شيئا من ماء الورد، فغمسنا فيه أيدينا ومسحنا بها على أوجهنا ورؤوسنا وأبداننا، رجاء البركة بحسن النية وجميل الاعتقاد"[126]، حيث نجد العياشي يميل إلى التبرك ببعض الآثار وإن لم تصح النسبة عنده، تعظيما لقدر من أضيفت إليه، وفي هذا المعنى يقول العياشي: "وحاصل الأمر أن هذه أماكن اشتهرت بين الناس فتزار بحسن النية، رعاية لتعظيم قدر من أضيفت إليه، فليستحضر الزائر في قلبه عظمة من نسبت إليه الأمكنة وعظمة تلك النسبة، ولا يشغل قلبه بصحة النسبة وضعفها، لوجودها في الخارج"[127]. ولعل تعظيم العياشي لكل ما هو منسوب للنبي ﷺ هو ما يدفعه أحيانا للمبالغة في وصف مشاعره تجاه النبي ﷺ وبعض آثاره، فعلى سبيل المثال اعتبر قضاء ليلة واحدة بالمسجد النبوي كألف ليلة قدر، حيث يقول: "فلئن كانت ليلة القدر كألف شهر، فهذه الليلة عندي كألف ليلة قدر"[128]، بسبب ما استشعره من الأمن الروحي إثر مبيته في المسجد النبوي مرة، فعجز عن وصف إحساسه، ولم يعبر عنه إلا بتلك العبارة، والتي يمكن أن تحسب في عداد عشق الصوفية للرسول ﷺ والمبالغة في تعظيم جنابه وقدره، فلا ينبغي تحميلها ما لا تطيق.

أسهم سلوك الرحالة المتصوف العياشي في الحفاظ على الأمن الروحي داخل الفضاءات التي كان يمر منها، فمن ذلك أنه وصف انتعاش التجارة في منى أيام التشريق، وذكر أن "أكثر التجار يقولون: إن من اشترى شيئا من منى وجعله في تجارته وجد بركته وظهرت له ثمرته"[129]، فعلق على ذلك بقوله: "ولا يبعد ذلك، فإنه موسم شريف، ومحل بركة"[130]، حيث أقر الناس على اعتقادهم ما دام لا يناقض الشريعة، وبذلك حافظ على استقرار الأوضاع، ولم يكن تدخله إلا لتعزيز السلوك الإيجابي الذي يوحد الكلمة ولا يفرقها ويجمع شمل المسلمين ولا يشوش عليهم، وهي إشارات من عالم صوفي متمكن أراد بها زرع بذور الأمن الروحي في المجتمعات، وترسيخها منهجا في التعامل مع بعض الأمور التي لا تناقض الشريعة وإن كانت اعتقادات غريبة.

يظهر أن "البركة" جزء من الشيخ أبي سالم العياشي، تحضر في بنية تفكيره ونمط حياته، بشكل واضح، فقد توسع في وصف المساجد التي تزار في المدينة المنورة للتبرك بها[131]، وكذلك الآبار التي ورد أن النبي ﷺ تفل فيها أو شرب من مائها أو توضأ فيها فاكتسبت بذلك فضلا على غيرها، فصارت مقصودة بالزيارة والاستشفاء بمائها[132]، وكذلك الشأن في ذكر بعض أودية المدينة[133]، فضلا عن تتبعه في الأماكن التي يمر منها لكل أثر يُتبرك به، فيتصرف كما تتصرف العامة من أخذ لتراب بعض الأماكن واستصحابه معه لبلاد المغرب بقصد التداوي مثلما فعل مع تربة صعيب بالمدينة المنورة[134]. وهو بذلك يؤسس للأمن الروحي الذي يربط الإنسان بأصوله ودينه، فلا يخاف استلابا ولا اغترابا.

يستفحل التبرك حتى يتضخم، فيتجاوز الواقع اليومي للرحالة، إلى ما يكتبه، ففي الرحلة ينقل نصوصا عديدة بنية التبرك بها، حيث يجعلها ضمن متن الرحلة رجاء "البركة"، كما يظهر ذلك جليا في توظيفه لعبارات شتى من قبيل: "سأكتبها تيمنا وتبركا"[135]، وهذا "نص الكتاب تيمنا بألفاظه وتبركا بنَفَسِه الرباني، لما اشتمل عليه من الإشارات العرفانية والحقائق العيانية"[136]. وغير ذلك، من النماذج الكثيرة في الرحلة، حيث يصبح التبرك وجلب البركة مصدرا من مصادر الأمن الروحي.

إذا كان التبرك مصدرا لنوع من الأمن الروحي والاستقرار النفسي، فإن مصادر البركة متعددة في رحلة "ماء الموائد"؛ فمنها ما هو متداول ومشهور، كالانتماء إلى النبي ﷺ، ومنها ماهو خفي ومستور، مثل علوم الحقيقة والشريعة، حيث يصبح الكلام في العلوم والآداب نوعا من التبرك، ولذلك تحتشد نصوص متعددة في الرحلة ومناقشات مستفيضة في أمور ذوقية وعلمية، فقراءة رحلة "ماء الموائد" سفر في رياض الفكر وتنقل في معارج الروح لترتقي بقطف درر من كل علم وفن، فهي موائد علم ماؤها حسن الظن بالصوفية وثمرتها الأمن الروحي، ولذلك لم يجد العياشي حرجا في إدراج نصوص طويلة ضمن رحلته، مبررا اختياره برغبة التبرك، حيث يقول: "انتهى ما انتقيته من الأجزاء المتقدمة تبركا بلفظها، فاغتفرت طولَها لفائدتها"[137]. وقوله أيضا: "وقد نقلتها مع طولها تبركا بها"[138].

خاتمة :

إجمالا، يمكن القول إن رحلة "ماء الموائد" قد أسهمت في تحقيق الأمن الروحي للمغاربة، سواء في زمن الرحلة أو زمن تدوينها، أو خلال أزمنة القراءة فيما بعد، نظرا لنجاح العياشي في التأليف بين موضوعات تفضي إلى زرع بذور الأمن الروحي وترسيخه، وخاصة في عصر تأليفها حيث كان الأمن مفقودا في مغرب القرن الحادي عشر الهجري بسبب عقارب الفتن التي "طاش لها الوقور (...) ووضع النفيس وارتفع الخسيس، وفشا العار وخان الجار ولبس الزمان البؤس وجاء بالوجه العبوس (...) وطأطأ الحق نفسه وأخفى المحق نفسه (...) ووردت المهالك وسدت المسالك وعم

الجوع"[139]. فكانت الرحلة الصوفية إلى الحج بابا لإعادة التوازن بإحياء الأمن الروحي وحمايته، من خلال مظاهر التضحية والإيثار، وسلوك التصوف القائم على وحدة الطرق الصوفية، ومبدأ التسليم والتبرك.

مما يعزز من قيمة ما قدمته هذه الرحلة في خدمة الأمن الروحي للمغاربة، كون صاحبها من أبرز شيوخ التصوف بالمغرب، وكان مثالا لنموذج الصوفية الذين حرصوا على تعزيز الأمن الروحي وحمايته، إلى درجة يستمر معها مدد بركة الرحلة ساريا في كل الأحوال، كما قال أبو سالم العياشي: "فكانت تلك الرحلة (...) جعل مدد بركتها ساريا في جميع أحوالنا"[140]، وقوله أيضا: "وإني لأرجو لي ولهم حصول بركات تلك الأوقات، في سائر أحوالنا في المحيى والممات"[141]. وذلك ما يوضح جانبا من جوانب استمداد الأمن الروحي، والذي يتجاوز حدود الزمان والزمان، ليستمر مدده ساريا مع كل قراءة جديدة للرحلة.

هوامش:

[1] صلاح الدين علي الشامي، الرحلة عين الجغرافيا المبصرة فى الكشف الجغرافى والدراسة الميدانية، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط:2، 1999، ص: 7.

[2] مجلة الفكر العربي، عدد خاص بالرحلات العربية والرحالات، ع: 51، يونيو 1988، ص: 6.

[3] من خلال أعمال جامعية مثل: "الرحلات المغربية في القرنين 11 و12 هــ، 17 و18 م": رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في الأدب، أعدها: محمد ماكامان، تحت إشراف: محمد حجي، نوقشت بكلية الآداب بالرباط، سنة: 1986. و"الرحلة في الأدب المغربي": أطروحة لنيل الدكتوراه في الأدب، أعدتها: فاطمة خليل، تحت إشراف: عباس الجراري، نوقشت بكلية الآداب بالرباط، سنة: 1988. و"الرحلة في الأدب العربي": أطروحة لنيل الدكتوراه في الأدب، أعدها: شعيب حليفي، تحت إشراف: عبد الله المدغري العلوي، نوقشت بكلية الآداب بنمسيك، الدار البيضاء، سنة: 1999.

[4] أذكر منها على سبيل المثال: المركز المغربي للتوثيق والبحث في أدب الرحلة، والجمعية المغربية للبحث في الرحلة، ومتحف ومرصد بن بطوطة بالمغرب، والمركز العربي للأدب الجغرافي. كما بدأ انتشار الوعي بأهمية الرحلات في الكشف عن معارف جديدة، من خلال بعض اللقاءات العلمية التي تقوم بها هذه المؤسسات.

[5] يقول ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ت711هــ): "ورحل الرجل إذا سار"، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، 1981، مجلد: 3، ج: 18، ص: 1609، مادة: رحل. وقال أيضا: "والترحل والارتحال الانتقال، وهو الرِّحلة والرُّحلة". المصدر نفسه، ص: 1610-1611.

[6] جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، د.ط، 1979، ص: 191.

[7] خالد سقاط، من مقدمة تحقيقه للرحلة العياشية، مصدر سابق، ص: 20.

[8] عبد الفتاح كليليطو، الحكاية والتأويل: دراسات في السرد العربي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط: 1، 1988، ص: 72.

[9] عبد الرزاق جبران، العجائبي في رحلة ابن بطوطة، ندوة ملتقيات ابن بطوطة الدولية للتواصل بين الثقافات، طنجة أيام 27و28 و29 أكتوبر 1993، منشورات مدرسة الملك فهد العليا للترجمة، طنجة، مطبعة ألطوبّريس، طنجة، 1996، ص: 52-53.

[10] حسين محمد فهيم، أدب الرحلات، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، ع: 138، يونيو 1989، ص: 43.

[11] المرجع نفسه، ص: 150.

[12] محمد الفاسي، الرحالة المغاربة وآثارهم، ج:1، دعوة الحق، ع:2، س: 2، نونبر 1958، ص:10.

[13] أحمد رمضان أحمد، الرحلة والرحالة المسلمون، دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع، جدة، د.ط، د.ت، ص:12-13.

[14] أحمد رمضان أحمد، الرحلة والرحالة المسلمون، ص: 12-13.

[15] شوقي ضيف، الرحلات، دار المعارف، القاهرة، ط:4، 1987، ص: 6.

[16] محمد الفاسي، الرحالة المغاربة وآثارهم، ج:2، دعوة الحق، ع: 3، س: 2، دجنبر 1958، ص:22.

[17] منها على سبيل المثال: "رحلة ابن فضلان إلى بلاد الترك والروس والصقالبة" لأحمد بن العباس بن راشد بن حماد، المعروف بابن فضلان (ت 310 هـ). و"أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم" لأبي عبد الله المقدسي (ت380هـ). و"ترتيب الرحلة" لابن العربي المعافري (ت 543هـ). و"نزهة المشتاق في اختراق الآفاق" لأبي عبد الله الإدريسي (ت 559هـ). و"المعرب عن بعض عجائب المغرب" لأبي حامد الأندلسي (ت565هـ)، و"تحفة الألباب ونخبة الإعجاب" لأبي حامد كذلك. و"تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار" لابن جبير (ت614هـ). و"الاستبصار في عجائب الأمصار" لمؤلف مراكشي مجهول (ت ق 6هـ). و"ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة مكة وطيبة" لأبي عبد الله محمد ابن عمر المعروف بابن رُشيد الفهري (ت721هـ). ورحلة أبي القاسم التجيبي (ت730هـ)، و"الرحلة المغربية" للعبدري الحاحي (ت بعد 740هـ)، ورحلة "تاج المفرق في تحلية علماء المشرق" لأبي البقاء البلوي (ت بعد 771هـ). و"خطرة الطيف ورحلة الشتاء والصيف" للسان الدين ابن الخطيب (ت776هـ)، وله أيضا: "نُفاضة الجراب في علالة الاغتراب". و"تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار" لابن بطوطة (ت779هـ). و"خريدة العجائب وفريدة الغرائب" لابن الوردي الحفيد (ت 852 هـ).

[18] الرحلات الحجازية التي قام بها المغاربة كثيرة لأنه يدخل فيها الرحلات الدراسية وبعض رحلات السياحة ورحلات الزيارات وغير ذلك. ينظر: محمد الفاسي، الرحالة المغاربة وآثارهم، ج:1، مرجع سابق، ص: 11.

[19] عبد الله بن حمد الحقيل (السعودية)، الحج في أدب الرحلات، صحيفة الجزيرة، ع: 12153، يناير 2006. يمكن الاطلاع على المقال من خلال الموقع: http://www.suhuf.net.sa/2006jaz/jan/6/rj1.htm

[20] محمد الفاسي، الرحالة المغاربة وآثارهم، ج:3، دعوة الحق، ع:4، س: 2، يناير 1959، ص: 22.

[21] عبد العزيز بنعبد الله، الرحلات الحجازية المغربية: كشف أمجاد الجزيرة العربية، دعوة الحق، ع: 261، ربيع الثاني: 1407، دجنبر: 1986. متاح على الشبكة من خلال موقع المجلة:
http://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/6735

[22] ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد (ت 808 هـ)، المقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، لجنة البيان العربي، القاهرة، د.ط، 1966، ص:407.

[23] حسين محمد فهيم، أدب الرحلات، مرجع سابق، ص: 80.

[24] محمد رفعت أحمد زنجير، في الطريق إلى مكة المكرمة، التاريخ العربي، ع: 56، 1432هـ/2011م، ص:40.

[25] محمد الفاسي، الرحالة المغاربة وآثارهم، ج:1، مرجع سابق، ص:10.

[26] صالح مغيربي، رحالة الغرب الإسلامي من القرن الثاني عشر إلى القرن الرابع عشر للميلاد، ترجمة: عبد النبي ذاكر، منشورات مشروع البحث النقدي ونظرية الترجمة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية –ظهر المهراز- فاس، مط. أنفو- برانت فاس، 2005، ص: 9.

[27] حسن جلاب، الرحلة الحجازية أو "تنوير الأذهان في ذكر بعض البعض من مفاخر مولانا السلطان" لابن المؤقت المراكشي، التاريخ الأدبي، ع: 26، ربيع 2003. متاح على الشبكة من خلال موقع المجلة الآتي:
http://www.attarikh-alarabi.ma/Html/adad26partie14.htm

[28] محمد رفعت أحمد زنجير، في الطريق إلى مكة المكرمة، مرجع سابق، ص:40.

[29] ابن عجيبة، الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية، تحقيق: عبد الرحمن حسن محمود، عالم الفكر، القاهرة، د.ط، 1983، ص: 102.

[30] صالح مغيربي، رحالة الغرب الإسلامي من القرن الثاني عشر إلى القرن الرابع عشر للميلاد، مرجع سابق، ص: 9.

[31] سورة: النساء، الآية: 97.

[32] محمد لطفي اليوسفي، حركة المسافر وطاقة الخيال: دراسة في المدهش والعجيب والغريب، نزوى، ع:37، 2004، ص:298.

[33] نادية عبد الله، الرحلة بين الواقع والخيال في أدب أندريه جيد، عالم الفكر، مج:13، ع:4، مارس 1953، ص:97.

[34] قربي عزت، رحلتان، فصول، مج:5، ع: 4، ج: 2، 1985، ص: 119.

[35] علي كابوس، عبد العلي اليزمي، كتابة الرحلة ورحلة الكتابة: قراءة في الطريق السيار لحميد الحمداني، علامات، ع:15، 2001، متاحة على موقع سعيد بنكراد: http://saidbengrad.free.fr/inv/yazami/7.htm

[36] أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، طبعة دار المعرفة، بيروت، د.ت، ج:2، كتاب آداب السفر، ص: 244.

[37] ماء الموائد، ج:2، مصدر سابق، ص: 323.

[38] عبد الكريم ابن إبراهيم الجيلي، الإسفار الغريب نتيجة السفر القريب، دار الرسالة للتراث، القاهرة، تح. وتع: بدوي طه علام د.ط، 1982، ص: 9-10.

[39] ابن عجيبة، الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية، مصدر سابق، ص: 85.

[40] المصدر نفسه، ص: 86.

[41] المصدر نفسه، ص: 102.

[42] ماء الموائد، ج:2، ص: 323.

[43] ماء الموائد، ج:2، ص:214.

[44] المصدر نفسه، ج:1، ص: 102.

[45] الحسن السائح، تجربة الروح من ذكريات حاج، دعوة الحق، ع: 8، س: 7، ماي-يونيو 1964، ص:9.

[46] عبد الهادي البياض، تجليات المقاربة الوسطية في منهج التكافل الاجتماعي لمتصوفة مغرب العصر الوسيط، ضمن: التصوف السني في تاريخ المغرب: نسق نموذجي للوسطية والاعتدال، تأليف جماعي، منشورات الزمن، سلسلة شرفات، ع: 27، 2010، ص: 208.

[47] ماء الموائد، ج:1، ص:11-12.

[48] المصدر نفسه، ص:12.

[49] ماء الموائد، ج: 4، ص: 1128.

[50] المصدر نفسه، ج: 3، ص: 820. وتعجب أبو سالم أيضا من أمان الطريق بين مكة و جدة. ينظر: المصدر نفسه، ص: 845.

[51] سورة: الفتح، الآية: 27.

[52] عبد السلام بن سودة، دليل مؤرخ المغرب، دار الكتاب، الدار البيضاء، ط: 2، (60-1965)، ج: 2، ص: 362.

[53] أحمد العراقي، إسهام الرحالة العلماء المغاربة في النشاط العلمي بالحرمين الشريفين خلال القرنين الهجريين الحادي عشر والثاني، الأدب المغربي من خلال تواصلاته، مطبعة أنفو – برانت، فاس، ط: 1، 2001، ص: 100.

[54] مخطوط "الرحلة العياشية" يوجد بمكتبة البلدية في مدينة الإسكندرية بمصر تحت رقم (3437ج) في جزأين، بخط مغربي جميل، كما أن هناك نسخة منه في مكتبة استانبول برقم (2415).

[55] القدس والخليل في الرحلات المغربية: رحلة ابن عثمان نموذجا، جمع وتحقيق: عبد الهادي التازي، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسسكو، 1997، ص: 24.

[56] خالد سقاط، من مقدمة تحقيقه للرحلة العياشية، ص: 102.

[57] محمد الأخضر، مصادر الأدب المغربي، مجلة: الثقافة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافة، الرباط، ع: 8، 1973، ص: 80.

[58] عبد العزيز بنعبد الله، تواكب الفكرين الصوفي والأدبي، مجلة: التاريخ العربي، ع: 25، شتاء 2003. المقال متاح على الشبكة من خلال موقع المجلة:

http://www.attarikh-alarabi.ma/Html/adad25partie2.htm

[59] عبد الله بنصر العلوي، أبو سالم العياشي المتصوف الأديب، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، فضالة، 1998، ص:8.

[60] أعظم الملوك السعديين وبطل معركة وادي المخازن، استمر في الملك ستا وعشرين سنة، ينظر ترجمته ضمن: مناهل الصفا في أخبار الملوك الشرفا، لأبي فارس عبد العزيز الفشتالي (ت1031 هـــ)، حقق مختصره: عبد الله كنون، مطبعة المهدية، تطوان، 1964. وج:5 من كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، لأحمد بن خالد الناصري السلاوى (ت 1315هـــ)، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1956.

ينظر بشأن وفاته: حسن جلاب، أبو عبد الله المرابط الدلائي: عالم الزاوية الدلائية وأديبها، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، ط:1، 1997، ص:21-22. وإبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، ج:2: من بداية المرينيين إلى نهاية السعديين، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط:3، 1993، ص: 273.

[61] عبد الله كنون، النبوغ المغربي في الأدب العربي، دار الثقافة، الدار البيضاء، د.ط، د ت، ج:1، ص: 269.

[62] يذكر عبد الله بنصر العلوي أهم تلك الانقسامات في كتابه: أبو سالم العياشي: المتصوف الأديب، مرجع سابق، صص:17-26. للتوسع ينظر كذلك: إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، ج:2: من بداية المرينيين إلى نهاية السعديين، مرجع سابق، صص:277- 298.

[63] محمد الصغير اليفرني (قد يطلق عليه الإفراني أو الوفراني) (ت 1153هـــ)، روضة التعريف بمفاخر مولانا إسماعيل بن الشريف، تحقيق: عبد الوهاب بنمنصور، المطبعة الملكية، الرباط، ط:2، 1995، ص: 38. وينظر أيضا حديث مؤرخ مجهول عن دولة الطوائف بعد ظلم الخلائف، ضمن كتابه: تاريخ الدولة السعدية التكمدارتية، تقديم وتحقيق: عبد الرحيم بنحادة، عيون المقالات، ط:1، 1994، ص:91-92.

[64] محمد الفاسي، دراسات مغربية (من وحي البينة)، عيون المقالات، ط:2، 1990، ص: 23. وللمزيد ينظر: نشر المثاني للقادري، ج:2، ص: 144. وكذلك: رسائل أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي (ت 1102هـــ)، جمع وتحقيق ودراسة: فاطمة خليل القبلي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط:1، 1981، ج:1، ص:32.

[65] محمد الفاسي، دراسات مغربية (من وحي البينة)، مرجع سابق، ص: 23.

[66] بعض الثائرين مثل: أبي فارس ومحمد الشيخ وابن أبي محلي وأبي حسون السملالي وغيرهم، وبعض الزعماء مثل المجاهد أبي عبد الله العياشي ومحمد الحاج الدلائي، والأمير محمد بن الشريف وأخيه الرشيد. ينظر: المفضل الكنوني، الشروح الأدبية بالمغرب في العصر العلوي الأول، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة، تحت إشراف: عبد السلام الهراس، نوقشت بكلية الآداب والعلوم الإنسانية –

ظهر المهراز- فاس، خلال السنة الجامعية 2006-2007، صص: 61-93. وكذلك: إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، ج:2: من بداية المرينيين إلى نهاية السعديين، مرجع سابق، صص: 278-283.

[67] اجتاح وباء الطاعون المغرب سنتي: 1072هـ و1089هـ.

[68] محمد الصغير اليفرني (ت 1153هـ)، نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي، تصحيح هوداس، مكتبة الطالب، الرباط، ط:2، د.ت، ص:305.

[69] 1022هـ و 1044هـ و1063هـ و1072هـ.

[70] تعددت أسباب الغلاء في هذا القرن، منها ثورات القبائل التي قطعت سبل المسافرين وقوافل التجارة، فقلت المواد الغذائية في المدن، وتسببت الحروب في فساد الزراعة، وحصار الأجانب ومراقبتهم للموانئ التجارية المغربية، فضلا عن الجفاف. وهكذا، عرف المغرب موجات للغلاء سنوات: 1022هـ و1060هـ و1073هـ و1090هـ، ينظر ج: 6 من كتاب الاستقصا للناصري، مصدر سابق، صص: 28-112. ونشر المثاني للقادري، مصدر سابق، ج: 2، الصفحات: 250-251، 267، 292، 302، 311.

[71] ينظر على سبيل المثال: نزهة الحادي لليفرني، مصدر سابق، ص:107. و إيليغ قديما وحديثا لمحمد المختار السوسي، هيأه للطبع: محمد بن عبد الله الروداني، المط. الملكية، الرباط، 1966، ص: 30-31. والتقاط الدرر للقادري، ص: 155. ونشر المثاني للقادري، مصدر سابق، ج:2، ص: 67.

[72] مؤرخ مجهول، تاريخ الدولة السعدية التاكمدارتية، مصدر سابق، ص:98-99.

[73] العياشي محمد بن عبد الجبار، زوبعة المشتاق لبعض ما وقع في المغرب عام اثنين وسبعين من الجوع والشقاق، ضمن: الإحياء والانتعاش في تراجم سادات زاوية آيت عياش، لعبد الله بن عمر العياشي (ت 1169 هـ)، مخطوط بالزاوية الحمزية، منها مصورة بـ: المكتبة الوطنية بالرباط (د)1433، ص:261.

[74] ماء الموائد، ج:1، ص: 7.

[75] أورده السيد حسن الأمين، في دراسته: الدولة السعدية في المغرب، منشورة بمجلة: المنهاج، ع: 15، س: 4، خريف 1999، هامش الصفحة 132.

[76] الاستقصا للناصري، مصدر سابق، ج:6، ص: 28.

[77] عباس الجراري، عبقرية اليوسي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط: 1، 1981، ص:95.

[78] عبد الله بن عبد القادر التليدي الطنجي، المطرب بمشاهير أولياء المغرب، دار الأمان، الرباط، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: 4، 2003، ص:191.

[79] الاستقصا للناصري، مصدر سابق، ج:6، صص: 105-111.

[80] ماء الموائد، ج:2، ص: 395-396.

[81] ذكر عبد الجواد السقاط أكثر من خمسين زاوية انتشرت في كافة أرجاء المغرب زمن السعديين، مشيرا إلى أنه لم يذكر إلا بعضها، مما يستفاد منه صعوبة حصر كل الزوايا في هذه الفترة الذهبية من نشاط التصوف بالمغرب. ينظر: عبد الجواد السقاط، الزاوية المغربية في العصر السعدي، دعوة الحق، ع: 264، 1987، صص:55-57.

[82] شكلت الأدوار الاجتماعية للزوايا بالمغرب، موضوع مداخلة الدكتور خالد سقاط، تحت عنوان: الزاوية الصوفية وأدوارها الاجتماعية في الرحلة العياشية، ألقيت يوم الخميس 25 فبراير 2010، في بركان، ضمن أنشطة: الملتقى العالمي الرابع للتصوف بمداغ.

[83] ينظر بعض الأمثلة ضمن: أحمد البوزيدي، الزوايا العلمية بواحة لكتاوة على عهد السعديين والعلويين، أمـــل، ع:22 -23، س: 8، 2001، صص: 47-61. ومثل الزاوية الدلائية، التي تضمنت خزانة حافلة بنفائس الكتب بلغ رصيدها أكثر من عشرة آلاف سفر، ينظر: محمد حجي، الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي، مطبعة النجاح الجديدة، ط: 2، 1988، ص: 254.

[84] عباس الجراري، من تقديمه لكتاب: الشعر الدلائي، تأليف: عبد الجواد السقاط، مكتبة المعارف، الرباط، ط: 1، 1985، ص: 6.

[85] الحسن السائح، الثقافة المغربية في عصر السعديين، دعوة الحق، ع: 3، س: 7، دجنبر 1963، ص: 22.

[86] ينظر مقال: نماذج وصور من تصدي العلماء للفساد الاجتماعي والديني والصوفي خلال القرنين الهجريين الحادي عشر والثاني، علال معكول، ضمن: ندوة الحركة العلمية في عصر الدولة العلوية إلى أواخر القرن التاسع عشر (تكريما لروح السلطان المولى محمد الأول، نظمت أيام 9و10 و11 دجنبر 1993 بوجدة)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الأول، وجدة، صص: 264-278.

[87] ماء الموائد، ج:1، ص: 218.

[88] المصدر نفسه، ج:2، ص: 395-396.

[89] المصدر نفسه، ج:1، ص: 12.

[90] المصدر نفسه، ج:1، ص:5.

[91] المصدر والصفحة نفسهما.

[92] المصدر والصفحة نفسهما.

[93] المصدر نفسه، ص:7.

[94] المصدر والصفحة نفسهما.

[95] المصدر نفسه، ص:8.

[96] المصدر نفسه، ص:13.

[97] المصدر نفسه، ص:15.

[98] المصدر نفسه، ص:12.

[99] المصدر والصفحة نفسهما.

[100] عبد الله بنصر العلوي، أبو سالم العياشي: المتصوف الأديب، مرجع سابق، ص:103.

[101] تنص رسالة الشيخ حسن بن علي العجيمي على إجازة أبي سالم بكل الطرق الصوفية الأربعين التي سادت عصره. ينظر أسماء تلك الطرق ومن تنسب إليه، ضمن: ماء الموائد، ج: 4، صص: 1000-1005.

[102] ماء الموائد، ج:2، ص: 328.

[103] المصدر نفسه، ص: 313.

[104] عبد الله المرابط الترغي، مراكز الدرس والتكوين وآثارها في الحركة العلمية والأدبية بالمغرب على عهد السلطان المولى إسماعيل، 1082-1139 هـــ، دعوة الحق، ع: 327، أبريل 1997، ص:120.

[105] نفيسة الذهبي، من مقدمة تحقيقها لاقتفاء الأثر، مرجع سابق، ص:41.

[106] سورة الرعد، الآية: 28.

[107] ماء الموائد، ج:1، ص: 117.

[108] المصدر نفسه، ص: 20.

[109] المصدر نفسه، ج: 4، ص: 1098.

[110] الميلودي شغموم، المتخيل والقدسي في التصوف الإسلامي؛ الحكاية والبركة، منشورات المجلس البلدي بمدينة مكناس، ط:1، 1991، ص: 86.

[111] من أمثلة ذلك، ما ذكره العياشي في رحلته حيث قال: "أخبرني شيخنا جمال الدين الهندي النقشبندي أن شيخه الشيخ آدم النقشبندي رضي الله عنه كان لقوة حاله ربما سرى مدده في بعض العجماوات. قال: ومن ذلك، أن كلبا كان يتبع الشيخ في أسفاره ويلازم محله، ولا يعرف أحد من أين هو. قال: وسافرنا إلى مكة وتبعنا، فأخذه بعض الفقراء وربطه إلى شجرة بالبادية بعدما ذهبت الرفقة، فلم يشعروا إلا وهو معهم في مكة. قال: وغار منه بعض الفقراء وأنفوا منه، فقتله. فكانوا يرون أن ذلك الكلب حصل من الشيخ التفات إليه في بعض أحواله الغالبة عليه". ينظر: ماء الموائد، ج: 3، ص:675-676.

[112] ماء الموائد، ج:1، ص: 135.

[113] المصدر نفسه، ص: 185.

[114] المصدر نفسه، ج:2، ص: 356.

[115] هذا المبدأ لا يقتصر على أبي سالم فحسب وإنما هو ظاهرة عند الصوفية، ومثال ذلك ما قاله الساحلي المالقي الأندلسي (ت 754هـ) بعدما ذكر جملة من كرامات الصوفية، كالمشي على الماء والرقي في الهواء: "وليس ذلك كله ببعيد ولا نكير على أولياء الله تعالى الذين أقامهم الحق به". ينظر: بغية السالك في أشرف المسالك لأبي عبد الله الساحلي المالقي، تح: عبد الرحيم العلمي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 2003، ج:2، ص:506.

[116] ماء الموائد، ج:2، ص: 526.

[117] المصدر نفسه، ص: 527.

[118] المصدر نفسه، ج: 4، ص: 1285.

[119] المصدر نفسه، ج:2، ص: 548.

[120] المصدر نفسه، ص: 550.

[121] من الأمثلة أنه لم يقلد الشيخ علي بن الجمال الشافعي(ت 1072هـ) في دفن نوى التمر، ونعت ذلك بالخرافات الغريبة، ينظر التفاصيل ضمن: ماء الموائد، ج:3، ص:849.

[122] المصدر نفسه، ج:3، ص: 884.

[123] المصدر نفسه، ج:4، ص: 1149.

[124] المصدر نفسه، ج:1، ص: 182.

[125] المصدر نفسه، ص: 182.

[126] المصدر والصفحة نفسهما.

[127] المصدر نفسه، ص: 331.

[128] المصدر نفسه، ج: 2، ص: 456.

[129] المصدر نفسه، ص: 291.

[130] المصدر والصفحة نفسهما.

[131] ينظر: المصدر نفسه، ج:2، صص: 365- 401.

[132] المصدر نفسه، ج:2، صص: 393- 401.

[133] المصدر نفسه، صص: 404-409.

[134] المصدر نفسه، ص: 402-403.

[135] المصدر نفسه، ص: 320.

[136] المصدر نفسه، ص: 522. وقوله أيضا: "فلنذكرهما تبركا وإعلاما بقدر قائلهما وإظهارا لمترلته في علم البلاغة، وإشادة برفعة قدره في نادي أهل البراعة". المصدر نفسه، ج: 3، ص: 661.

[137] المصدر نفسه، ص: 920.

[138] المصدر نفسه، ج: 4، ص: 1160.

[139] عبد الكريم كريم، المغرب في عهد الدولة السعدية: دراسة تحليلية لأهم التطورات السياسية ومختلف المظاهر الحضارية، شركة الطبع والنشر، الدار البيضاء، ط: 3، 1978، ص: 328. نقلا عن: عبد الرحمن التامنارتي (ت 1060هـ)، الفوائد الجمة، مخطوط بالمكتبة الوطنية بالرباط (د 1420)، وخ. حس (513)، ص: 194.

[140] ماء الموائد، ج: 1، ص: 5.

[141] المصدر نفسه، ص: 12.